

L'ALLEMAGNE VUE DU DON.

Dans son article « crise de légitimité des élites gouvernementales et politiques françaises, et condition d'une refondation de la République »¹, Jean-Pierre Worms invite à reconsidérer le rapport à la citoyenneté en France. Il critique en effet ce centralisme français autour duquel notre République s'est construite depuis le XIXème siècle et qui au final dépossède les citoyens du débat public. Il plaide donc pour opérer un tournant vers une démocratie plus participative. C'est ainsi que comme point de départ de cette entreprise il propose de revisiter la « laïcité » française. Par ce terme de revisiter précisons qu'il entend refonder l'unité nationale non plus en excluant mais en intégrant les particularismes pouvant apporter leur valeur à la communauté nationale, les « autres aspects » des particularismes devant eux continuer de relever des exigences de la laïcité.

Mais alors, il est assez étonnant de constater que dans un pays comme l'Allemagne, un Etat fédéral et qui a une conception du débat public bien plus participative que chez nous, le même type de problèmes se pose. En effet, à partir des années 1980 mais surtout depuis la réunification en 1990, les allemands ont pris conscience de la présence sur leur territoire d'une importante population étrangère qu'ils n'ont jamais vraiment essayé d'intégrer et depuis les années 1990, c'est également leur rapport à la religion qui est remis en question.

On peut dès lors se demander en quoi les spécificités de chaque Etat les conduisent à se poser aujourd'hui des questions relativement proches et quelles sont les réponses apportées ?

Pour répondre à cela, nous verrons dans une première partie en quoi le paradigme du don de Marcel Mauss nous permet de comprendre les rapports différents à la citoyenneté dans les deux pays. Puis dans une seconde partie, en partant du constat de la première partie, nous pourrions alors mieux comprendre, le rapport que l'Allemagne entretient avec ses immigrés et plus largement, les questions posées actuellement concernant l'intégration de chacun dans une communauté politique commune. Enfin, dans une troisième partie, nous verrons pourquoi l'Allemagne se questionne également sur son rapport à la religion, et ce dans une perspective inverse à celle de la France.

I. Être prêt à donner, accepter de recevoir.

Alain Caillé, qui a très fortement contribué à la redécouverte de la pensée de Marcel Mauss et en est aujourd'hui le principal héritier théorique, parle de sa théorie de l'action et du sujet en ces termes : « On débouche ainsi sur une anthropologie et sur une théorie de l'action à la fois beaucoup plus optimistes et beaucoup plus pessimistes, plus rassurantes et plus tragiques que les théories monistes de l'action qu'inspire la vision utilitariste du monde et de l'humain (ou de l'animal). »².

Etonnant donc que cette anthropologie qui semble mener à tout et son contraire... Etonnant uniquement pour un monde qui aime prévoir et croit pouvoir un jour arriver à tout anticiper. En réalité, Alain Caillé nous rappelle l'extrême complexité des rapports humains qui ne peuvent se

¹ Jean-Pierre Worms, « crise de légitimité des élites gouvernementales et politiques françaises, et condition d'une refondation de la République », *Revue du MAUSS*, 2005/2, n° 26. pp.105-120.

² Alain Caillé, « Vers une théorie de l'action et du sujet (Eléments d'une théorie anti-utilitariste III) », *Revue du MAUSS*, 2008/2, n°32. p. 95. pp.87-95.

réduire à de simples calculs cout/avantage toujours agissant dans « l'intérêt » d'un homo economicus systématiquement rationnel. Acceptons le donc et prenons cela comme point de départ, si notre espèce est capable du meilleur elle est aussi capable du pire : « la quête anti-utilitariste de la reconnaissance peut seule mener au bien, aux belles actions ou à la douceur de vivre. Mais on sait que qui veut faire l'ange fait la bête. C'est elle aussi qui peut mener au massacre généralisé et à l'horreur. »³. Cela nous invitait à restituer la complexité des situations que nous étudions et à avoir un regard lucide sur la nature humaine.

A. Le don ou la clé de la vie en société.

Mais bien que complexe, les rapports humains ne sont pas insaisissables. Et pour arriver à les saisir, il faut avant tout comprendre que ces rapports reposent sur le don.

1. Donner, recevoir, rendre.

Et oui, c'est ici la découverte faite par Marcel Mauss : l'être humain n'est pas marchand par nature⁴. Et les systèmes d'échange au sein des sociétés n'ont jamais reposé sur l'échange monétaire et son ancêtre le troc, mais sur le don. Pour appuyer cela, David Graeber s'appuie sur l'exemple des Kwakiutl de Colombie Britannique chez qui les chefs se défiaient en mettant en avant leur capacité à donner. Donner était alors une façon d'affirmer son pouvoir. Mais doit-on ici vraiment parler au passé ?

Dans son « esquisse des relations humaines en clé de don »⁵, Philippe Chanical dresse un tableau des différentes situations de don. Ainsi, il classe dans la catégorie « dette négative », les rapports de bienfaisance, autorité et domination. Par là, il parle de tous ces dons qui n'attendent pas de contrepartie car le donateur concernant les situations d'autorité et de domination (la bienfaisance pouvant dans certains cas dissimuler en réalité une volonté d'autorité mais relevant d'une logique quelque peu différente) cherche à travers eux à affirmer sa supériorité et la réciprocité viendrait alors contrarier son statut dominant. L'exemple des Kwakiutl rentre parfaitement dans cette catégorie et on sent bien ici que ce type de don est encore très présent dans notre société. Philippe Chanical prend pour exemple les relations postcoloniales étudiées par Julien Rémy pour montrer comment les puissances occidentales maintiennent « une dette dont les dominés ne peuvent s'acquitter »⁶.

Dès lors, on peut percevoir l'importance de recevoir et de donner. Où plutôt l'importance de donner à une juste mesure de façon ce que le don puisse être accepté et rendu. Cela étant la base de toutes relations humaines pacifiées. Il nous est à tous arrivé de grimacer devant un cadeau qui nous était fait. Car trop beau, trop cher, devant ce cadeau nous nous sentions immédiatement obligé d'en offrir

³ Ibid.

⁴ David Graeber résume bien les découvertes de Marcel Mauss dans : David Graeber, « Donnez donc ! ou les nouveaux maussquetaires. » [en ligne], 21 août 2000, [consulté le 11 janvier 2011]. <
<http://www.revuedumauss.com/>>

⁵ Philippe Chanical, « Générosité, réciprocité, pouvoir et violence. Esquisse d'une grammaire en clé de don », *La revue du MAUSS*, 2008/2, n°32. pp.97-123

⁶ Ibid. : Philippe Chanical citant Julien Rémy. p.112.

un de même valeur (voir de valeur supérieure) en retour. Et il nous devenait alors difficile de croiser notre offreur (que nous cherchions d'ailleurs à fuir) tant que nous ne nous étions pas acquittés de la dette implicitement instaurée.

Ce type de don peut alors mener au conflit de deux façons. D'une part, la personne peut tout simplement refuser le don entraînant la vexation du donateur. D'autre part, le récepteur du don peut tout simplement ne pas rendre, ce qui grippera alors la situation d'échange, l'offreur se sentant volé. Entre deux personnes, ce type d'échange pourra peut-être conduire à de vifs échanges, entre deux peuples, cela peut dans les cas les plus extrême conduire à la guerre. Le bon fonctionnement du système de don dans les relations humaines conditionne donc le maintien de la paix, de la vie.

La guerre sera à coup sur le résultat des relations basées sur le don négatif, c'est-à-dire sur le registre du prendre. Cela peut s'observer dans les situations de vengeance : on m'a pris, alors je vais prendre à mon tour. Cela peut s'observer également dans les opérations de conquête où le but est uniquement de conquérir.

2. Les quatre pôles de l'intérêt.

Dès lors se pose la question du mobil de l'action. Selon les thèses utilitaristes, l'homme n'agirait que par intérêt. Alain Caillé montre alors bien la confusion entretenue autour de ce terme pour au final mettre en lumière qu'il peut recouvrir quatre usages différents qui sont autant de motifs différenciés d'agir qui peuvent s'appliquer à l'action collective (puisque c'est ici ce qui nous intéresse. Le terme est explicité plus bas)⁷ :

- L'intérêt pour soi : relation entre des individus ayant des intérêts personnels à s'entendre. On sera par exemple ici dans une situation de contrat.
- L'intérêt à (obéir) qu'il nomme « l'obligation » : relation entre sujets qui ne peuvent s'entendre. Ils se placeront alors sous l'autorité de lois ou d'un chef pour trancher pacifiquement les conflits.
- L'intérêt pour quelqu'un qu'il nomme « l'aimance » : relation d'empathie entre individus qui s'unissent spontanément dans un cadre harmonieux.
- L'intérêt pour une chose qu'il nomme « la liberté-créativité » : relation qui unit des individus autour d'une passion, d'un enthousiasme commun pour une chose (les amateurs d'art, les supporters, les membres d'une secte...).

Er concernant l'action collective, Alain Caillé nous dit : « ...[l'] action individuelle ou interpersonnelle se déploie dans le cadre d'actions collectives, ou de l'action de collectifs où s'inscrit le sujet, et qui eux-mêmes se rapportent aux autres collectifs en posant la question de savoir ce qu'ils leur donnent (leur ont donné), leur doivent, peuvent leur prendre, en ont reçu, doivent leur rendre, etc. »⁸. Et plus loin, nous aurons l'occasion de découvrir à quel moment ce collectif devient le politique.

3. Conscience de soi, conscience des autres.

⁷ Alain Caillé, « Au-delà de l'intérêt (Eléments d'une théorie anti-utilitariste de l'action I) », *Revue du MAUSS*, 2008/1, n°31. pp.175-200.

⁸ Ibid.

Enfin, à travers le deuxième volet des « éléments d'une théorie anti-utilitariste »⁹ qu'il nous présente, Alain Caillé introduit un paradoxe qui veut qu'au final, pour pouvoir faire preuve d'empathie envers un autre individu, l'individu doit dans un premier temps prendre conscience de lui-même. En d'autre terme, l'individu ne peut être un individu capable d'échanger normalement avec d'autres individus que s'il se reconnaît lui-même comme individu. Ce n'est que là qu'il peut faire preuve d'empathie et de compréhension, puis coopérer avec autrui et enfin établir une relation basée sur le don et la réciprocité. Et il en va de même pour un collectif. Celui-ci ne pourra interagir avec les autres collectifs que s'il prend se reconnaît lui-même comme un collectif cohérent politiquement. C'est ainsi que pour Marx, la classe ouvrière devait passer du statut d'une classe en soi qui existe mais qui en quelque sorte s'ignore à celui d'une classe pour soi qui à conscience de son existence et qui s'organise en conséquence pour être reconnue comme acteur cohérent.

B. Une Allemagne incapable de donner, une France incapable de recevoir.

Le cadre théorique, mis en place par Alain Caillé et inspiré de la pensée maussienne, étant explicité (quoique fortement résumé), il va apparaître comme totalement pertinent pour nous permettre de comprendre les problèmes rencontrés par en Allemagne et en France à l'heure actuelle. Et il est pour cela nécessaire d'opérer un retour historique.

1. L'Allemagne : un peuple, sans territoire.¹⁰

Le titre est sûrement un peu caricatural mais il semble bien mettre en lumière le problème récurrent de l'Allemagne : son unité. L'unité du peuple allemand réuni au sein d'un même Etat n'est pas une question qui date de l'après seconde guerre mondiale et de la séparation entre la République Fédérale d'Allemagne (RFA) et la République Démocrate d'Allemagne (RDA).

Car si en France, l'unité politique et territoriale est globalement achevée au tournant du XVIIIème siècle, l'Allemagne elle n'existe que comme nous la connaissons actuellement que depuis 1990. Et avant cela, la première expérience d'unité allemande fut très tardive puisqu'elle date de 1871, avec Bismarck. Cela étant le résultat de l'échec des empereurs successifs à affaiblir le pouvoir des seigneurs et princes locaux. En 1648, l'Allemagne est composée de 350 Etats, c'est dire l'émiettement du peuple allemand et l'absence de réel centre politique. Au début du XIXème siècle, ce sont 39 Etats allemands qui sont répartis entre la Prusse et l'empire Austro-hongrois. Et l'unité de 1871 laissera place à la défaite de la première guerre mondiale, l'échec de la République de Weimar et finalement l'arrivée d'Hitler au pouvoir, qui entraînera une nouvelle séparation du pays. Donc après une unification chaotique, ce sont les pages les plus douloureuses de son histoire que l'Allemagne affronte.

C'est donc ainsi que faute de pouvoir se construire autour d'un territoire et d'un centre politique, l'identité allemande s'est construite autour d'une langue et d'une culture chrétienne communes

⁹ Alain Caillé, « Les ressorts de l'action (Eléments d'une théorie anti-utilitariste de l'action II) », Revue du MAUSS, 2008/1, n°31. pp.365-396.

¹⁰ Les éléments apportés dans cette sous-partie sont clairement mis en lumière dans : Riva Kastoryano, « nationalité et citoyenneté en Allemagne. », *Vingtième siècle*, 2001/2, n°70. pp. 3-17. Nikola Titzze, « La croix, le foulard et l'identité allemande. », *Critique internationale*, Printemps 2000, n°7. pp.79-100.

héritées d'une représentation idéalisée du Saint empire germanique comme époque d'une unité perdue véhiculée par les élites. Il est dès lors bien plus aisé de comprendre pourquoi jusqu'en 2000, la nationalité allemande ne pouvait s'obtenir que par le droit du sang et non du sol. Cela éclaire aussi sur la place encore centrale des Eglises et de la religion dans les institutions allemande. Dès lors, toutes ces choses qui peuvent paraître exotique voir contestable aux yeux du français qui arrive en Allemagne prennent un sens. Il n'est dès lors plus question de juger mais question de comprendre. Comprendre que chaque nation trouve le facteur d'unité qu'elle peut et que la construction de l'unité, la définition de la citoyenneté sont des processus évolutifs et complexes.

Alors, ceci étant dit, quel rapport avec nos développements précédents ? Eh bien, il est tout simplement possible ici de comprendre pourquoi (et nous étayerons cela dans la partie qui va suivre) l'Allemagne a tant de mal à donner. Car comme nous l'avons dit plus haut, pour qu'un collectif puisse nouer des relations avec d'autres collectifs, voire intégrer d'autres individus en son sein, il est au préalable nécessaire que ce collectif puisse se vivre en tant que tel. En d'autres termes et pour le dire de façon assez directe, au moins jusqu'en 1990 (et même encore aujourd'hui si on considère que la réunification est encore loin d'être totalement digérée), l'Allemagne avait suffisamment à faire avec elle-même avant de s'occuper des autres. Et comme nous allons le voir, cette situation a fortement conditionné le rapport que l'Allemagne a entretenu et entretient encore avec ses immigrés. Notons tout de même que nous sommes restés pour le moment à un niveau de généralité assez élevé, c'est-à-dire au niveau du collectif sans s'intéresser à la diversité d'individus qui le compose.

Pour aller plus loin, intéressons nous enfin aux éléments développés par Alain Caillé dans le troisième volet de présentation des éléments d'une théorie anti-utilitariste¹¹, où il énonce que « le moi ne se forme que dans le monde de l'intersubjectivité (de l'être ensemble), de manière interdépendante ». Autrement dit, le sujet ne peut être reconnu comme agissant dès lors que lui-même se reconnaît et les autres le reconnaissent comme sujet, capable de donner librement. Or à la sortie de la seconde guerre mondiale, l'Allemagne se voit coupée en quatre et administrée par les alliés. C'est dire déjà les doutes émis par les autres puissances sur la capacité du pays à agir seul. Mais ce doute semble partagé au sein même du pays et les représentations remplies de méfiance envers un pouvoir central supposé potentiellement autoritaire longtemps présentes dans le champ politique montrent bien à quel point l'Allemagne elle-même peine à se reconnaître comme collectif mettant en avant son fédéralisme plus que son commencement d'unité.

2. La France : le pays des lumières.

A l'opposé, comme nous l'avons déjà évoqué, l'unité territoriale et politique française remonte à l'affaiblissement des seigneurs féodaux et à l'affirmation du pouvoir royal sous Louis XIV qui centralisa le jeu politique à Versailles. C'est donc à partir de là, que la France pu se construire autour d'un territoire et d'un Etat centralisé. Et ce n'est sûrement pas la Révolution de 1789 qui remis ce principe de centralisme en cause.

Elle va par contre consacrer face à l'arbitraire monarchique les idées des philosophes des lumières. Dès lors, comme le décrit bien Jean-Pierre Worms¹² c'est l'idée de rationalité qui va s'imposer comme nouvelle norme et l'unité française se maintient autour de l'idée républicaine qui prend réellement forme politiquement à la fin du XIXème siècle. Et cette idée va se caractériser par la

¹¹ Alain Caillé, « Vers une théorie de l'action et du sujet (Eléments d'une théorie anti-utilitariste III) ». Op. Cit.

¹² Jean-Pierre Worms, Op. Cit.

volonté de protéger l'espace public des particularismes dans une visée universaliste. La loi sur la laïcité de 1905 s'inscrit pleinement dans cette perspective.

C'est donc autour de cette idée de rationalité et d'universalité que se construit la République en France avec pour implication déjà en France de créer une importante séparation entre gouvernants et gouvernés, les élites politiques étant les seules aptes à prendre les bonnes décisions qui s'impose. Mais également sur la scène internationale, c'est assez largement avec l'idée d'exporter sa culture jugée universelle et rationnelle donc, que la France s'impose. La diffusion de cette image de pays des droits de l'homme est une parfaite illustration de cela.

On peut dès lors revenir à ce que remarque Julien Rémy sur les relations post coloniales. Si le colonialisme est effectivement un exemple criant de situation dans laquelle la France a créé une dette négative on peut remarquer qu'au final, notre République s'est presque exclusivement construite de cette manière sans pour autant toujours instaurer une situation de domination aussi forte que celle de la colonisation. Car sans que notre propos vise à s'opposer fondamentalement à l'idée d'universalisme, on peut remarquer que l'universalisme à la française est avant tout vécu comme une certitude de détenir une vérité, ce qui rend notre pays à la fois prompt à donner et peu enclin à recevoir en retour. Le don à la française est donc vécu sur le registre de la supériorité.

On peut dès lors ici aussi mieux comprendre le rapport qu'entretient la France avec son immigration, en se présentant comme donateur unique qui ne comprend dès lors pas pourquoi ses « ingrats »¹³ n'accueille pas avec le sourire ce don d'universalisme.

On le voit donc, à travers ses Histoires différenciées, se sont également diffusées de chaque côté du Rhin des représentations différenciées du rapport à la citoyenneté et à ce qui lui est extérieur. Si en Allemagne, elle repose sur une culture commune, en France, vient s'ajouter l'appartenance à un territoire unifié autour d'un Etat centralisé. Et alors que l'Allemagne émerge progressivement comme acteur politique cohérent, la France se perçoit comme tel depuis bien longtemps et n'hésite pas à le faire savoir...

II. Rapport au don et intégration.

Cela étant intégré, il nous est dès lors possible de mieux comprendre pourquoi, l'Allemagne bien que fort différente de la France se retrouve également aujourd'hui à se poser la question de l'intégration de chacun au sein d'un espace politique commun.

A. Les immigrés et l'Allemagne : une rencontre ajournée.

Le développement pourra à certains moments s'intéresser plus particulièrement au rapport entre l'Allemagne et la population turque présente en son sein pour deux raisons. D'un part car le débat actuel sur l'intégration comme il est présenté dans les medias et ressenti par les allemands croisés porte presque exclusivement sur cette population. D'autre part, car il fallait bien délimiter le sujet au

¹³ Julien Rémy emploi ce terme pour décrire la crise du don qui sévit en France : Julien Rémy, « La France et les enfants d'immigrés : une crise du don » [en ligne], *Revue du MAUSS permanente*, 3 janvier 2008 [Consulté le 4 janvier 2011]. <<http://www.journaldumauss.net/spip.php?article244>>

risque de rester à un niveau de généralité élevé et que j'ai eu de plus l'occasion de mener deux entretiens avec deux étudiants turcs né en Allemagne, ce qui m'amène ici à développer cette question en particulier.

1. L'Allemagne n'est pas un pays d'immigration

L'Allemagne a toujours réfuté l'idée d'être un pays d'immigration comme le relatent les diverses sources que nous ne manquerons pas de citer. Et pour commencer, l'immigration allemande ne fut pas bien différente de celle de ses voisins. Dès les années cinquante pour répondre à la nécessité de main d'œuvre le pays fait donc appel à des « Gastarbeiter », c'est-à-dire des travailleurs invités. Le terme est donc ici clair, les étrangers accueillis en Allemagne sont invités pour travailler et la coopération est à l'époque censée s'arrêter là. Et on peut ici très bien observer comment des représentations totalement utilitaristes vont mener à considérer ces travailleurs comme une simple variable possible d'ajuster en fonction des fluctuations de l'économie¹⁴ et avec qui il n'est pas nécessaire de nouer des liens.

Sauf que, il était question ici d'être humains qui ont fait le choix de rester et pour beaucoup de faire venir leurs familles. Dès lors, l'Allemagne malgré ce qu'affirmaient ses gouvernements successifs était devenue un pays d'immigration. Et ce n'est que dans les années 1980, au niveau des municipalités pour commencer qu'on prend conscience de l'existence de quartiers au sein desquels ces populations immigrées se sont durablement implantées en conservant leurs pratiques culturelles. Dès lors deux solutions s'offraient : intégrer cette population au sein de la communauté politique allemande ou au contraire les laisser développer leur propre communauté de façon parallèle. Et on l'aura ici compris, au vu de nos développement précédent, l'Allemagne semblait à cette époque incapable de pleinement intégrer une population à la culture apparemment si éloignée et qui plus est non chrétienne. Comme le relate Riva Kastoryano¹⁵, le débat qui s'est engagé à la fin des années 1990 sur la redéfinition des concepts de nationalité et citoyenneté a clairement montré la difficulté pour élites politiques allemande à envisager la citoyenneté à travers d'autres éléments que le partage d'une culture chrétienne commune.

2. Le collectif et l'intégration politique.

Dès lors, il n'est plus possible à ce moment de notre développement de faire l'impasse sur une définition plus précise de ce qu'on a nommé communauté politique qui n'est pas exactement ce que nous avons nommé collectif. Et il convient ici de se référer à nouveau aux développements d'Alain Caillé¹⁶ qui définit ce qu'il nomme lui le politique ou politico-religieux comme « ...le système d'alliances généralisés avec les vivants, les défunts ou les descendants, ou les entités invisibles par lequel une société se pense elle-même et s'institue en définissant les frontières spatiales et symboliques. »¹⁷.

Alors, on comprend mieux l'importance des représentations identitaires. Et l'identité allemande ne se construit pas sur une visée universaliste mais cherche au contraire à regrouper les chrétiens de

¹⁴ Ceci est davantage développé dans :

¹⁵ Riva Kastoryano, Op. Cit.

¹⁶ Alain Caillé, « Vers une théorie de l'action et du sujet (Eléments d'une théorie anti-utilitariste III) ». Op. Cit.

¹⁷ Ibid. p.93.

descendance allemande. Et c'est donc sur ces bases que le système d'alliances généralisées, qui s'exprime à travers les institutions de la RFA, s'est bâti.

Et Alain Caillé nous apporte les précisions suivantes en partant des travaux de Talcott Parsons qu'il complète : dès lors que le collectif devient le politique, l'intérêt pour soi devient alors la politique, l'obligation la religion, l'aimance la socialité et la liberté-créativité l'économie¹⁸. Et prendre ces quatre dimensions une par une permet alors d'affiner ce que nous disions en se basant en partie sur les descriptions de Jürgen Fijalkowski¹⁹ ou de Riva Kastoryano²⁰ (notamment quant à l'intégration politique) :

- La politique : Ici la question de l'attribution de la nationalité représente déjà la première barrière puisque le droit du sol n'existant pas en RFA, même les enfants d'immigrés ne peuvent prétendre à la nationalité allemande et donc au droit de vote. Cependant, il est ici possible de nuancer notre propos puisque les années 1980 vont voir une reconnaissance croissante des populations étrangères en RFA. Non pas par leur simple intégration à la vie politique allemande mais en les incitant et les aidant à former leurs propres groupes de revendication politique afin de pouvoir s'exprimer dans l'espace public allemand. On peut donc clairement observer la prise en compte par la RFA et la prise de conscience par les étrangers eux même de l'existence d'un « intérêt » (dans le sens de l'intérêt pour soi donc) propre à chaque population émigrée qui commence à se vivre au-delà d'un collectif, en groupement politique reconnu avec ses propres divisions internes²¹ à la fois autonome et en quelque sorte encadré dans la politique allemande mais encore principalement basé sur le système d'alliances généralisés du pays d'origine (du moins dans un premier temps).
- La religion : Comme nous l'avons dit, l'identité allemande se définissant avant tout par son caractère chrétien, la rencontre culturelle entre turcs de culture musulmane et allemands était jusque dans les années 1990 inenvisageable et reste encore aujourd'hui au cœur du débat. Et c'est donc bien sur de façon parallèle que se sont organisés le système de valeur et la pratique religieuse des turcs, l'islam n'étant par exemple pas une religion enseignée à l'école publique.
- La socialité : Il n'est bien sur pas question ici de nier l'existence de cas de socialité entre étrangers et allemands, car elles ont bien sur très tôt existé et on a par exemple pu compter un certains nombre de mariages mixtes²². Mais de façon générale, force est de constater que chaque population étrangère a développé un système de socialité qui lui est propre limitant les rapports avec les allemands comme en atteste les impressionnants réseaux associatifs encore une fois encouragés par le gouvernement allemand qui ont émergé, laissant penser à de réelles sociétés parallèles²³.

¹⁸ Ibid.

¹⁹ Jürgen Fijalkowski, « Solidarités intra-communautaires et formations d'associations au sein de la population étrangère d'Allemagne. », *Revue européenne des migrations internationales*, 1994, Vol. 10. pp.33-57.

²⁰ Riva Kastoryano. Op. Cit.

²¹ Pour davantage comprendre la diversité de la population turque qu'on tend systématiquement à considérer comme uniforme : Jürgen Fijalkowski, Op. Cit.

²² Peter Schmidt et Stefan Weick, « Intégration sociale des étrangers en Allemagne. », *Revue de l'OFCE*, avril 1999, n°69. pp.267-276.

²³ Jürgen Fijalowski. Op. Cit.

- L'économie : ici encore et cela est particulièrement vrai pour la population turque c'est une véritable économie autonome qui s'est construite entretenant de fort rapport avec la Turquie²⁴.

Les difficultés de l'Allemagne à s'inscrire dans une relation de don semblent donc se confirmer à travers ce développement bien que dès les années 1980, certaines évolutions sont clairement visibles. Mais on peut dès lors se demander quel nouveau rapport le pays va alors pouvoir créer avec ses immigrés dès lors que la réunification (qui ne signifie pas encore unité) sera réalisée en 1990.

B. Des évolutions encourageantes ?

Et en effet, la réunification allemande va, c'est le cas de le dire changer la donne.

1. La réunification allemande ou la lente prise de conscience.

Car avec la réunification, c'est l'unité du peuple allemand qui devient possible. Possible et non pas réalité car passée l'euphorie de la chute du mur, l'écart existant entre les deux Allemagne saute aux yeux. Se pose de plus la question des « Aussiedler », ces personnes issues des pays de l'est et pouvant demander la nationalité allemande car possédant une descendance allemande bien qu'ils ne parlent pas allemand pour la plupart.

Et alors, si le peuple allemand semble avoir gagné un territoire, il semble avoir perdu une culture. Ou du moins c'est le mythe de cette culture commune maintenue malgré les coupures territoriales qui s'effondre. Car au final, malgré la différenciation des espaces sociaux entre turcs et allemands, les enfants et petits enfants d'immigrés sont nés, sont allés à l'école allemande, ont eu accès à la télévision et à la radio allemande souvent remplies de musiques et émissions américaines. Donc au final, un allemand ayant vécu toute sa vie en RFA a à coup dur plus de points communs avec un turc ayant vécu toute sa vie en RFA qu'avec un allemand ayant vécu toute sa vie en RDA²⁵.

A la fin des années 1990 l'Allemagne ne peut plus échapper à une redéfinition des notions de nationalité et citoyenneté. Car dès lors que le peuple allemand est réuni au sein d'un même Etat, l'Allemagne peut passer à autre chose, ne plus être centrée sur ses propres problèmes et donc se penser davantage comme donneur. Reste alors à se demander sur quel registre du don sa relation avec son immigration va pouvoir prendre une nouvelle forme.

Si en 1991, quelques assouplissements sont apportés aux codes de la nationalité, ce n'est qu'à la fin des années 1990 que le débat va s'animer et conduire à l'établissement d'un nouveau code de la nationalité qui prit effet à partir du 1^{er} janvier 2000. Et ce débat va alors voir clairement s'opposer deux visions.

D'une part, Friedrich Merz un élu CDU va très tôt essayer d'introduire la notion de « Leitkultur » ou culture de référence²⁶. Ce concept extrêmement vague à la base désigne en réalité la culture allemande (qu'il ne définit pas) que chaque citoyen allemand doit partager. En d'autres termes, tout

²⁴ Riva Kastoryano. Op. Cit.

²⁵ Ibid. ainsi que Sylvie Toscer-Angot, « Les débats sur la culture de référence (Leitkultur) en RFA au tournant du XXI^{ème} siècle », *Revue d'Allemagne*, 2009, Vol. 41, n°2. pp.199-212.

²⁶ Ibid.

individu désirant devenir allemand devrait en contrepartie abandonner ses particularités culturelles. Donc pour la CDU, le don à l'Allemande devrait se faire sur le registre de la dette négative, l'Allemagne offrant une nationalité allant de paire avec une culture sans accepter les apports culturels des nouveaux allemands en retour.

D'autre part, les turcs d'Allemagne fortement soutenus par les Verts vont eux revendiquer le droit à la double nationalité car c'est après tout le gouvernement allemand qui les a encouragés à investir l'espace politique en tant que turcs et ils n'envisagent pas de modifier fondamentalement cela. Au final, ce qu'ils demandent c'est de pouvoir posséder une nationalité conforme à leur culture et une autre leur permettant d'avoir une citoyenneté pleine dans leur pays de résidence. Cela montre alors assez clairement que bien que résidant en Allemagne depuis longtemps (depuis toujours pour beaucoup), la communauté turque n'est globalement pas prête à se reconnaître dans un collectif commun avec les allemands.

En fin de compte, le nouveau code de la nationalité consacrera le droit de naissance (sous certaines conditions assez souples) autorisant la double nationalité jusqu'à 23 ans au plus tard. Mais la question de la conception de la nationalité n'est au final pas réellement tranchée et le débat à laissé éclaté l'incapacité de chacun à différencier nationalité et culture²⁷, les turcs refusant de devenir uniquement allemand et ne concevant pas de vivre leur culture en dehors d'une nationalité turque et la droite allemande refusant d'ouvrir la nationalité allemande à des personnes de cultures différentes.

Et donc, si l'Allemagne a commencé à faire un pas vers ses immigrés et leur descendance, le processus entamé semble ne pouvoir être que très progressif. Et il est donc temps de se demander comment ces « turcs d'Allemagne » se perçoivent au sein de cette construction progressive.

2. Etre turc en Allemagne.

Tentons donc désormais d'introduire un peu de vécu dans ce développement. Pour cela, nous nous baserons sur deux sources que sont les entretiens réalisés par Nikola Tietze en 1997 avec des jeunes turcs de la banlieue de Hambourg²⁸ ainsi deux entretiens que j'ai moi-même réalisés.

Et il est tout d'abord nécessaire d'apporter quelques précisions concernant ces deux entretiens. Il avait comme objectif d'une part de contrebalancer les informations apportées par Nikola Tietze dans la mesure où les personnes que j'ai interviewées sont issues d'un milieu relativement aisé et ne vivent pas dans un quartier à majorité turc. D'autre part d'établir d'éventuelles différences en fonction du genre et c'est donc pour cela que j'ai décidé d'effectuer ces entretiens avec une jeune fille prénommée Selin (20 ans) et son grand frère Onur (23 ans). Ces entretiens ne prétendent évidemment pas avoir une valeur générale mais peuvent cependant apporter un début d'éclairage.

Et pour commencer ce qui saute aux yeux finalement c'est la relative proximité existante entre ce que confie Onur et Selin, et les jeunes interviewés par Nikola Tietze malgré les différences de niveau social.

Pour commencer Nikola Tietze pose la question de savoir si les jeunes turcs en Allemagne ont reproduit les divisions politiques de leurs parents pour reproduire un espace turc en RFA ou s'ils

²⁷ Riva Kastoryano. Op. Cit.

²⁸ Nikola TIETZE, «La turcité allemande : les difficultés d'une nouvelle construction identitaire», in *Cemoti*, n° 24 - Métropoles et métropolisation, [En ligne], mis en ligne le 28 février 2005, [Consulté le 6 décembre 2010]. <<http://cemoti.revues.org/document1477.html>>

n'ont pas davantage créé une sous-culture tout à fait inédite. Et c'est la deuxième option qui semble ici clairement se dégager.

Tout d'abord, elle remarque que ces jeunes agissent totalement en conformité aux codes sociaux de la société allemande. Quand leurs parents se sont avant tout construits avec le travail, eux entendent avant tout finir leur formation, le niveau d'étude étant devenu le critère de reconnaissance sociale. Il en va de même pour Onur et Selin qui sont actuellement à l'université et n'ont au final pas de projet professionnel encore bien défini même si Selin aimerait plutôt travailler dans la banque et Onur lui veut contribuer aux politiques de développement. Pour montrer l'importance que revêt l'obtention d'un haut niveau de formation, Onur raconte d'ailleurs très bien comment quand il était jeune, alors que son institutrice voulait le faire passer en « Gesamtschule » (collège-lycée pour les élèves dont l'orientation reste à définir, avec un programme un peu simplifié comparé au Gymnasium) car il ne maîtrisait pas suffisamment bien l'allemand (le turc étant sa langue maternelle) et que son père du intervenir pour finalement obtenir qu'il aille au « Gymnasium » (collège-lycée regroupant les meilleurs élèves). Et il en vient à faire remarquer que malgré ces débuts difficiles, il est finalement arrivé à l'université mais que malheureusement, beaucoup de ses amis turcs n'ont pas eu cette chance et furent orientés en Gesamtschule. Ce type d'orientation prématurée différenciée entre jeunes turcs et jeunes allemands et d'ailleurs confirmé au niveau des jeunes filles du moins par les statistiques de Czarina Wilpert²⁹.

Nikola Titze considère par la suite le rapport aux temps libres. Et ici encore, elle remarque que les jeunes turcs de la banlieue de Hambourg veulent avant tout s'épanouir en fonction des codes de la société allemande. Elle raconte d'ailleurs comment Hasan et ses amis ont tenté de créer une boîte de nuit dans le quartier pour d'un côté échapper au racisme des boîtes classiques et de l'autre échapper au boîtes turques dont ils n'aiment pas l'ambiance. Onur et Selin ont après tout des loisirs assez classiques pour des jeunes de leur âge qu'ils adaptent avec des spécificités turques. Onur aime le sport, le football en particulier qu'il a beaucoup pratiqué en club mais il aime aussi juste être avec les copains et se poser dans les bars turcs ou allemand pour boire un verre ou fumer la chicha. Selin elle aime lire des romans, voir ses amis et en particulier son petit copain qui est allemand, elle aime regarder la télévision, que ce soit des séries américaines à la télévision allemande ou des séries sur la télévision turque avec sa mère. Elle aime aussi cuisiner des plats d'origines diverses (surtout italiennes) qu'elle fait en général d'une manière turque. Précisons aussi que tout deux sont engagés politiquement (Onur à un niveau plus important comme nous le verrons plus loin) dans des partis allemand puisque Onur est au Linke et Selin membre du SPD. Dans la mesure où un de leur grand-père était gouverneur en Turquie et l'autre travaillait pour l'ambassade de Turquie en Allemagne et qu'ils expliquent venir d'une famille très politisée, leur intérêt pour la politique n'est pas étonnant. Mais ce qui est intéressant, c'est de voir qu'ils n'investissent pas l'espace politique turc mais l'espace politique allemand (Onur précise cependant manifester quelquefois avec un petit parti turc). Et Selin considère qu'à partir du moment où elle vit en Allemagne, s'est au niveau des partis allemand qu'il faut agir.

Tout comme les jeunes de Hambourg, Onur et Selin se définissent comme des « turcs vivant en Allemagne ». Mais le rapport à la Turquie n'est pas pour autant évident. Nikola Titze remarque qu'il n'y a pas de sentiment de responsabilité envers la famille en Turquie. Elle est davantage vue de façon instrumentale. Orhan raconte par exemple avoir travaillé au champ pour pouvoir gagner un peu

²⁹ Czarina WILPERT, « Deux générations de femmes d'origine turque en Allemagne », in *Cemoti*, n° 21 - L'immigration turque au féminin, [En ligne], mis en ligne le 4 mai 2006 [consulté le 7 décembre 2010]. <<http://cemoti.revues.org/document561.html>>

d'argent et profiter du reste des vacances. Onur lui soulève un problème important qui est celui d'être perçu comme un turc en Allemagne et comme un allemand en Turquie. Cela semble être une vraie préoccupation chez lui et il n'est pas le seul. A Hambourg, Nikola Titze constate bien comment la communauté turque est vue comme monolithe de l'extérieur alors qu'en son sein, il existe évidemment des divisions. Ainsi, un turc habitant tel quartier sera considéré par les autres turques comme venant de tel région et en fonction de cette région sera classé à gauche ou à droite.

Cette forme de dissonance entre les représentations et le vécu ne peut alors se résoudre qu'en se créant un itinéraire personnel dans une sous-culture qui emprunte aux deux cultures de références tout en s'éloignant d'elles. Cela peut se voir dans la pratique de la langue. Si les turcs parlent en général turc entre eux, ils se sont également approprié une pratique de l'allemand bien à eux. Ertekin représente un exemple intéressant d'itinéraire personnel à la fois à mi-distance de ses deux cultures et à la fois opposé à elles. Issu d'une famille antireligieuse, il voulait intégrer la police allemande. Mais cela ne fut pas possible et il finit par trouver sa place dans la société en se rapprochant de l'islam tout en évitant les intégristes. Onur lui va à la mosquée alors que son père n'y va pas et qu'il est issu d'une famille à tradition laïque. On voit donc bien toute la complexité pour ses jeunes qui se bricolent une identité en évaluant en permanence ce que chaque culture veut bien lui donner et recevoir de lui. Car ici encore, au niveau du rapport entre l'individu et les collectifs la question du don est à la base de toute explication. Et ici c'est peut être cette peur de se voir refuser un don ou de ne rien recevoir en retour de son don en Allemagne mais également en Turquie qui crispe les individus. Cela peut très bien se comprendre avec l'exemple du racisme à l'embauche où en fin de compte un individu qui vient offrir son travail se le voit inexorablement refuser.

Enfin, comme nous l'avions annoncé plus haut, il ne serait pas intéressant de se pencher sur les différences qui ont pu être constatée entre Selin et son frère Onur car ces différences sont bien réelles. Si globalement leurs réponses abondaient dans le même sens, leurs attitudes durant les entretiens furent très différentes et les mots employés pouvaient recouvrir des vécus différents.

Tout d'abord, je leur ai annoncé avant l'entretien que je ne souhaitais pas nécessairement leur poser des questions mais davantage leur donner des thèmes sur lesquels ils devaient se sentir libre de parler. Alors qu'Onur lui se lançait systématiquement dans de longs monologues, Selin elle avait davantage besoin de se reposer sur des questions. Plus précisément, on sentait chez Onur un réel intérêt pour le sujet ainsi qu'une vraie habitude d'en parler. Et d'ailleurs son discours pouvait paraître à certains moments quelque peu appris. Mais il n'en apparaissait pas pour autant faux au contraire et il a été possible de ressentir chez lui un profond questionnement sur l'identité. Quand j'ai demandé à Selin si elle pouvait à certain moment se sentir allemande, sa réponse fut un « Nein ! » absolument limpide et elle précisa même au cours de l'entretien qu'elle se présente toujours comme étant turque devant les autres. Pour Onur, qui comme sa sœur se définit comme un turc en Allemagne, la réponse est bien moins assurée, beaucoup plus nuancée et développée. Il définit comme sa sœur l'Allemagne comme son lieu d'habitation et la Turquie comme sa patrie mais il parle spontanément de son appartenance à la région de la Ruhr et semble regretter les préjugés qui font qu'il est toujours considéré comme étant turc avant tout. Et quand je lui demande si au final il ne se sent pas plus appartenir à la Ruhr ou à la ville d'Essen (ville dans laquelle il vit et a toujours vécu), il me répond que oui mais retourne ma question en me faisant remarquer qu'il en va de même pour la Turquie où il se sent proche de sa région d'origine mais n'a quelquefois pas grand-chose en commun avec certaines autres régions. Et certains verrons peut-être une limite à ce type d'entretien semi-directifs car Selin n'ayant pas abordé d'elle-même son appartenance à la Ruhr, la question ne lui fut pas posée, mais c'est peut-être justement ce qui est intéressant ici. Car le simple fait qu'elle n'aborde

pas spontanément ce sujet, loin de nous permettre de conclure qu'elle ne se sent pas appartenir à la région, semble nous indiquer que sa réflexion sur les question d'identité n'est pas centrale chez elle et elle le confirme même au cours de l'entretien.

Concernant le racisme également, Selin n'en parle que suite à ma question. Et elle dit ne pas en avoir été directement victime car vit dans un quartier plutôt aisé avec des gens au niveau de formation élevé qui n'ont jamais fait preuve de racisme. Mais elle en entend parler dans les medias et semble être très concernée. Et au final quand je lui demande si elle se sent en sécurité, la sécurité n'est pas comprise comme la sécurité physique mais comme la sécurité légale à pouvoir rester vivre en Allemagne. Par contre chez Onur, la question du racisme est présente tout au long de l'entretien. Il parle surtout des préjugés négatifs appliqués aux turcs et des représentations véhiculés dans les media. Il dit lui aussi ne jamais avoir vraiment été victime de racisme mais regrette surtout au final que les gens ne communiquent pas entre eux et restent bloqués sur des préjugés. Il évoquera vers la fin aussi son engagement politique permanent contre le racisme et contre l'extrême droite.

Donc Onur et Selin ont en fin de compte eu deux façons très différentes d'exprimer leur manière d'être des turcs en Allemagne, ce qui montre bien que chaque expression ne recouvre pas toujours un vécu et des représentations totalement identiques. Et s'il ne serait pas sérieux ici d'avancer des explications à cela sous forme d'affirmations à partir de deux entretiens, mais il est tout de même possible d'émettre quelques hypothèses. On peut donc ici penser que le genre des individus peut entraîner des rapports différents à l'identité car même si la famille des interviewés ne semble pas vouloir établir de rapport hiérarchiques entre hommes et femmes, la compétence politique semble davantage reconnue aux hommes puisque les grands-pères et le père de Selin et Onur occupaient et occupent des fonctions dans le champ politique voire du pouvoir alors que leurs grands-mères ne travaillaient pas et que leur mère est professeur de turc et de français. Cette compétence politique rendant peut-être plus légitime ce type de réflexion. Par ailleurs, la position d'ainé d'Onur peut aussi être un facteur à envisager.

Les rapports entre l'Allemagne et ses immigrés ayant été mis en lumière, il est donc temps de se questionner sur l'avenir de ces rapports en établissant le parallèle avec la situation en France.

III. Des séparations de l'Eglise et de l'Etat à redéfinir ?

Car au final, l'Allemagne et la France sont unies dans leurs problèmes mais pas dans les causes. Alors qu'en France, c'est cette obsession de l'unité derrière les valeurs républicaines qui pousse à ne pas reconnaître les particularismes, en Allemagne c'est au contraire en laissant les particularismes s'exprimer mais en dehors de l'espace commun que cet espace n'a au final plus grand-chose de commun.

Les valeurs républicaines comme elles se sont exprimées en France notamment à travers la laïcité seraient elles dépassées ? Et l'Allemagne peut-elle encore définir son identité autour du christianisme alors même que celui-ci ne semble plus représenter un socle commun ? C'est donc de chaque côté du Rhin et dans des perspectives opposées que le rapport à la religion est questionné.

A. Allemagne : la croix et le foulard.³⁰

Au cours des années 1990, l'Allemagne fut confronté à deux affaires touchant à des symboles religieux. Et ces deux affaires sont tellement symboliques qu'elles permettent à elles seules de décrire la situation et lancer la réflexion.

1. Ranger les crucifix.

Comme nous l'avons déjà évoqué, l'Allemagne de l'après guerre s'est définie autour de l'identité chrétienne mais également autour de son système fédéral et donc de ses Länder (souvent traduit par province en français et qui se dit Land au singulier). Mais la réunification a fait éclater cette idée d'un peuple allemand totalement homogène et dès lors c'est à la fois cette identité chrétienne et la cohérence interne supposée des différents Länder qui va s'envoler.

Et la plainte déposée devant le tribunal constitutionnel fédéral par un père de famille pour faire interdire les crucifix dans les salles de classe de Bavière en 1991 va alors permettre à elle seule d'illustrer à quel point ces représentations de l'identité allemande ne représentent plus réellement un facteur d'unité.

Pour bien comprendre ce qui se joue ici, commençons par noter que si l'Eglise et l'Etat sont officiellement séparés depuis l'après guerre, l'Etat allemand a établi de nombreux accords avec l'Eglise protestante et catholique au niveau de l'éducation et les reconnaît comme des institutions centrales aptes à être consultée et intervenir dans le débat public. En fin de compte la séparation de l'Eglise et de l'Etat en Allemagne signifie simplement qu'il n'y a plus de religion d'Etat et l'Etat continue à reconnaître des Eglises qui ont même la capacité de lever des impôts.

Et la plainte va alors être vécue par les chrétiens démocrates allemands comme une attaque au consensus social basé sur l'identité chrétienne. Mais dans le débat public, la voix de ceux qui considèrent que ce consensus est largement révolu et ne reflète plus la réalité d'une société devenue multiculturelle va clairement se faire entendre.

Au passage alors, c'est la cohérence des Länder qui en prend un coup. Car les opposants à cette plainte vont également avancer comme argument qu'empêcher la Bavière d'exprimer sa culture profondément catholique, c'est remettre en cause les spécificités reconnues à chaque Land. Ces derniers pouvant au passage s'appuyer sur un argument qu'ils croient encore efficace qui consistent à accuser le pouvoir fédéral de faire preuve d'autoritarisme faisant renaître le nazisme³¹. Mais ici encore, le débat public montre bien à quel point les oppositions entre Länder supposés catholique et Länder supposés protestant sont aujourd'hui davantage de l'ordre de l'imaginaire, davantage devenu un facteur de classement qu'une réalité tant on peut constater de fortes présences catholiques dans les Länder protestants et vice versa, et alors même que la pratique religieuse semble fortement diminuer. Et c'est donc ici toute cette idée qui menait à considérer les Länder comme éléments d'intégration dans un espace fédéral du fait de leur homogénéité interne qui semble remise en cause.

Finalement, l'arrêt du tribunal montre bien le flou dans lequel l'Allemagne se trouve. Car si les juges reconnaissent que le crucifix n'a pas sa place dans une salle de cour du fait de la liberté de

³⁰ Les éléments factuels et le compte rendu des débats s'appuient en grande partie sur : Nikola Tietze, « la croix, le foulard et l'identité allemande ». Op. Cit.

³¹ Ibid. p. 84.

conscience et individuelle, et de religion inscrite dans la constitution, ils reconnaissent néanmoins que la société allemande trouve ses racines dans la foi chrétienne. Et dès lors, si les personnes favorables au jugement concluront qu'il faut comprendre cela comme une règle éthique, les opposants eux craignent que le jugement ne mène justement à faire une société sans fondements.

2. Redéfinir les limites.

Ce ne sont donc à la base pas des revendications de la population musulmane très majoritairement étrangère et qui introduisent dans le débat public la question du rapport à la chrétienté. Mais une autre affaire va ce coup ci amener les allemands à réfléchir sur le rapport à avoir avec les religions non chrétiennes et en particulier la religion musulmane.

En 1998, c'est donc la décision du Land de Bade Wurtemberg d'interdire à une enseignante d'origine afghane d'enseigner avec un voile sur la tête qui va lancer un vif débat qui ce coup là va opposer les directions des partis à leurs membres et plus largement à la société civile. Car que ce soit à la CDU, au SPD ou chez les Verts, les premières voix qui se font entendre saluent la fermeté de la décision, l'école ne devant pas être le lieu de mise en avant de différenciations culturelles.

La justification semble ici assez pertinente mais cache en réalité une extrême complexité et va faire éclater dans le débat public un certain nombre de contradictions à résoudre. Car très rapidement l'attention va se porter sur la loi du Land qui reconnaît les bases chrétiennes de l'enseignement ainsi que sur le fait que le proviseur de l'établissement exhibe dans son bureau un grand crucifix. De plus et c'est sûrement là où les contradictions sont les plus éclatantes, la décision de la Ministre-Présidente du Land qui considère le voile comme un élément de différenciation culturelle sur le fait que le port du voile n'est pas une obligation divine au contraire de la croix ou de la kippa. Il est alors assez curieux de voir dans un pays où la séparation de l'Eglise et de l'Etat est inscrite dans la constitution, qu'une élue base sa décision sur l'interprétation de textes religieux.

Se posent donc ici deux questions clairement séparées que sont la définition de la séparation de l'Eglise et de l'Etat et la question de la délimitation des références religieuses dans l'enseignement (voir dans l'espace public en général).

Au vu de ce que nous venons d'exposer donc, les questions posées sont relativement complexes. Faire une place aux nouvelles cultures présentes en RFA pousse aussi les allemands à reconsidérer ce qu'ils considéraient comme étant leur socle commun car les années 1990 montrent assez clairement que ces représentations si elles semblent dans les têtes ne reflètent pas la réalité. Et si le chemin vers la redéfinition de ce socle semble long et ne peut être que progressive, deux voies semblent envisageable. Soit persister dans le sens d'une coopération entre l'Etat et les Eglises mais en donnant une place plus grande à l'islam. Soit remettre en cause le fondement chrétien de la société et mettre un terme au statut privilégié des Eglises chrétiennes.

Mais si la seconde solution semble encore difficilement envisageable tant le lobby religieux est important en Allemagne et trouve des appuis politiques, la première solution semble aller à l'encontre du recul du sentiment religieux qui semble être engagé.

Ici la question est donc de savoir si le débat réussira à se déplacer en dehors du champ religieux et si après avoir encouragé les individus à s'affirmer en tant que membres d'une communauté (ce qui était probablement un passage nécessaire) l'Allemagne réussira à trouver un « système d'alliances généralisées » permettant à tous les individus présents sur son territoire à se penser pleinement

membre du collectif Allemagne. Cela ne pourra en tout cas se faire que dans un rapport de don contre don. Mais quand on sait qu'au même moment chaque pays doit composer avec les logiques de la mondialisation qui tendent à remettre en question la pertinence des Etats-nations, c'est dire si le degré de complexité va aller en augmentant.

B. France : Une laïcité à revisiter ?

Pour terminer, si notre développement s'est longuement focalisé sur l'Allemagne, il n'est pas inintéressant de tirer exemple de tout cela pour s'intéresser à la France et revenir sur les préconisations de Jean-Pierre Worms qui souhaiterait voir la laïcité revisitée.

1. Le voile et la laïcité.

Contrairement à l'Allemagne la séparation de l'Eglise et de l'Etat fut également accompagnée de la fin de la reconnaissance de l'Eglise par l'Etat. On peut donc déjà constater comment s'exprime ici la conception Républicaine française, qui confine à la sphère privée tout particularisme à commencer par les particularismes religieux.

Et au final ce n'est que récemment que le débat sur la laïcité fut relancé et celui-ci tourna clairement autour de la question de l'islam. Et autant le dire, l'élément qui va cristalliser toute les attention c'est le voile islamique que certaines femmes musulmanes portent et notamment la question de son interdiction à l'école.

Si à la fin des années 1980, alors que plusieurs cas de jeunes filles voulant porter le voile en cours provoquent le refus des enseignant et un premier débat médiatique qui se conclura par une décision du conseil d'Etat reconnaissant que le port du voile à l'école n'était pas contraire à la laïcité, le débat fut relancé au début des années 2000 et donna lieu en France aussi à la constitution d'alliances politiques assez déconcertantes. Si globalement l'UMP est favorable à une loi interdisant certains signes religieux jugés ostentatoires, la gauche va se trouver fortement divisée et au sein du PS, des Verts, du PC ou encore de la LCR, vont s'opposer ceux favorable à la loi au nom des principes républicains mais aussi car ils considèrent le port du voile comme contraire au droit de la femme, à ceux qui au contraire considère cette loi comme islamophobe, raciste ou encore impérialiste et n'hésiteront pas à s'allier à certaines personnalités ou organisations musulmanes salafistes tel que Tarik Ramadan ou l'UOIF connus pour leur promotion d'un islam politique ou leurs positions conservatrices.

Finalement, la loi votée en 2004 interdira bien les signes religieux ostentatoires à l'école dont le voile et la kippa mais restera dans les esprits comme la loi sur le voile.

2. La laïcité en question.

On le voit bien donc ici à travers les alliances qui vont se former, comment certaines représentations semblent totalement brouillées et on a également pu constater comment les divisions internes à l'islam par exemple furent au cours du débat peu mise en lumière. Encore aujourd'hui, la population musulmane reste vue comme monolithique et la confusion entre musulmans, islamistes, immigrés, maghrébin reste monnaie courante (cela pouvant très bien s'appliquer également à l'Allemagne).

Au final, à force de contenir les particularismes dans l'espace privé sans jamais les reconnaître officiellement, la France se retrouve aujourd'hui en manque d'interlocuteurs reconnus. Mais se pose alors la question de leur identification et de leur représentativité. La création du Conseil Français du Culte Musulman par Nicolas Sarkozy a par exemple vu s'imposer l'UOIF comme interlocuteur incontournable. Cela poussant à se demander si nous ne sommes pas ici arrivés à avant tout considérer l'islam à travers ceux qui en font une lecture politique et au final à minorer le poids de ceux qui en font une lecture davantage culturelle.

Dès lors, aborder la question de l'intégration de tous dans l'espace public à travers le fait religieux semble fort laborieux. De ce fait, avoir revisité la laïcité dans un sens plus restrictif ne semble pas avoir été la bonne approche et vouloir aujourd'hui continuer à se concentrer sur elle ne ferait que prolonger ce débat glissant.

La France doit-elle alors suivre la marche inverse de celle de l'Allemagne en favorisant la reconnaissance officielle de communautés pour que chacun trouve une courroie capable de faire reconnaître ses spécificités dans l'espace public ? La question est très complexe et on pourrait ici l'esquiver en émettant une remarque. Au final que nous soyons en France ou en Allemagne, que les particularismes soient niés ou reconnus, ceux-ci existent dans les têtes et de façon souvent fantasmée. Et c'est pour cela que nous sommes clairement en train de vivre une crise du don comme l'exprime Julien Rémy³². Car ces divisions établies entre individus mènent à établir des préjugés touchant des individus qui en viennent à lire dans le regard des autres qu'ils ne sont pas reconnus comme sujets. Au final, si la reconnaissance des collectifs présents en France est une question dont on ne pourra pas faire l'économie, la reconnaissance de chaque individu comme personne valable pour donner et recevoir n'est elle pas encore plus importante ?

Conclusion

De façon totalement provocatrice nous pouvons constater à quel point un débat sur l'identité nationale était nécessaire. Mais bien évidemment pas celui auquel nous avons assisté récemment en France. Et pour l'Allemagne, si l'identité doit se redéfinir autour de la culture de référence comme le préconisait la CDU, il est évident que la relation qu'elle établira avec les étrangers présents sur son territoire ne pourra se faire que sur le registre de la dette négative. Et pour conclure, l'intégration de tous dans un espace politique commun ne pourra se faire qu'à travers la prise en compte de la dimension collective certes mais (surtout) individuelle des rapports humains.

³² Julien Rémy. Op. Cit.